

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 33

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren:

Prof. Bruce Chilton, Bard College, Annandale on Hudson, NY

Dr. Rainer Dillmann, Dahle Heide 48, D-33100 Paderborn

Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Universität Bochum

Prof. Dr. Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D- 53117 Bonn

Dr. Paul Metzger, Universität Mainz

Prof. Dr. Tobias Nicklas, Universität Regensburg

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Evang.-Theologische Fakultät, Universität Wien,

PD Dr. Hermann Josef Riedl, Dr.-Leo-Ritter-Str. 63, D-93049 Regensburg

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2007. Alle Rechte vorbehalten.

Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstrasse 20
email: fuchsa@aon.at

Inhaltsverzeichnis

Wilhelm Pratscher, Die Auseinandersetzung mit Gegnern in den Pastoralbriefen	5-24
Rainer Dillmann, Begegnungen voller Spannung. Beobachtungen zum Mit- und Gegeneinander von Petrus und Paulus im Neuen Testament	25-39
Tobias Nicklas, Das „unbekannte Evangelium“ auf P. Egerton 2 und die „Schrift“	41-65
Heinz Giesen, Nächstenliebe und Heilsvollendung. Zu Röm 13,8-14	67-97
Paul Metzger, Der Fall des Imperiums. Zur Frage der Parusieverzögerung im II. Thessalonicherbrief	99-113
Peter Dschulnigg, Kreuzigung und Tod Jesu nach Lk 23,26-49	115-128
Bruce Chilton, The Temple, Aramaic, and Mark's Jesus	129-150
Heinz Giesen, Sterben und Tod Jesu aus der Sicht des Lukas (Lk 23,44-49)	151-174
Hermann Josef Riedl, Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) im Kontext rabbinischer Gleichnisse	175-190
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – Matthias Konradt	191-208
Albert Fuchs, Die Rettung der Zweiquellentheorie durch Leugnung der Kritik. Eine Anfrage an Martin Hengel	209-241
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – Petr Pokorný	243-252

REZENSIONEN

Brower K.E. – A. Johnson (ed.), Holiness and Ecclesiology in the New Testament (Giesen)	272
Cancik H., Römische Religion im Kontext (Fuchs)	278
Cancik H., Religionsgeschichten (Fuchs)	279
Ehrman B.D., Abgeschrieben, falsch zitiert und missverstanden (Fuchs)	287
France R.T., The Gospel of Matthew (Fuchs)	253
Frey J.- U. Schnelle (Hgg), Kontexte des Johannesevangeliums (Fuchs)	257
Gelardini G. (Hg), Kontexte der Schrift. Band I (Fuchs)	283
Green J.B., 1 Peter (Giesen)	265

Hengel M., Jesus und die Evangelien (Fuchs)	269
Hofius O., Exegetische Studien (Fuchs)	287
Instone-Brewer D., Traditions of the Rabbis, Vol 1: Prayer and Agriculture (Hubmann)	285
Lindemann A. Hg), The Sayings Source Q and the Historical Jesus (Fuchs)	279
Metzger P., Katechon. (Fuchs)	262
Porter S.E. (ed.), The Messiah in the Old and New Testaments (Giesen)	271
Reese R.A., 2 Peter and Jude (Giesen)	266
Sänger D. - M. Konrad Hgg), Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament (Fs. Ch. Burchard) (Fuchs)	270
Schnabel N.C Hg), Laetare Jerusalem (Fuchs)	284
Schröter J., Von Jesus zum Neuen Testament (Fuchs)	274
Scoralick R. (Hg), Damit sie das Leben haben (Joh 10,10) Fs. Walter Kirchschräger (Fuchs)	282
Sellin G., Der Brief an die Epheser (Fuchs)	261
Skarsaune O. - Reidar Hvalvik (Hgg), Jewish Believers in Jesus. The Early Centuries (Fuchs)	273
Snodgrass K., Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus (Fuchs)	267
Strecker Ch. (Hg), Kontexte der Schrift. Band II (Fuchs)	283
Sumney J.L., Philippians. A Greek Student's Intermediate Reader (Fuchs)	262
Taeseong Roh, Der zweite Thessalonicherbrief als Erneuerung apokalyptischer Zeitdeutung (Fuchs)	263
Telscher G., Opfer aus Barmherzigkeit. Hebr 9,11-28 im Kontext biblischer Sühnetheologie (Giesen)	264
Thiselton A. C., First Corinthians (S. Schneider)	259
Thyen H., Studien zum Corpus Iohanneum (Fuchs)	256
Van Belle G. – van der Watt J.G. – Maritz P. (Hgg), Theology and Christology in the Fourth Gospel (Fuchs)	256
Van Belle G. (Hg), The Death of Jesus in the Fourth Gospel (Fuchs)	258
Van der Horst P.W., Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context (Fuchs)	279
Viviano Benedict T., Matthew and His World (Fuchs)	254
Wifstrand A., Epochs and Styles (Fuchs)	287
Witulski T., Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian (Fuchs)	266
Witulski T., Kaiserkult in Kleinasien (Fuchs)	272
The New Interpreter's Bible. New Testament Survey (Fuchs)	274
Biblisch-historisches Handwörterbuch, CD-Rom (Hintermaier)	286

Sterben und Tod Jesu aus der Sicht des Lukas (Lk 23,44-49)

1. Einführung

Nach der Verheißung Jesu an den reumütigen Kriminellen, er werde noch heute mit ihm im Paradies sein,¹ erreicht die lukanische Passionserzählung ihren Höhepunkt. Alles konzentriert sich von nun auf Jesus. Sein Sterben wird durch die es begleitenden Zeichen und durch die Reaktionen der beim Kreuz anwesenden Personen gedeutet. Wie nach den Paralleltexten in Mk 15,33 und in Mt 27,45 tritt nach Lk 23,44 Finsternis über die ganze Erde ein. Lukas fügt allerdings hinzu, dass die Sonne sich verfinsterte. Gegenüber Mk 14,34 und Mt 27,46 fällt bei Lk das Zitat aus Ps 22,1 sowie die daraus folgenden Reaktionen (Mk 14,35; Mt 27,47) aus. Anstelle von Ps 22 folgt nach der Feststellung, dass der Tempelvorhang riss, sofort der laute vertrauensvolle Ruf Jesu an seinen Vater. Und danach stirbt Jesus. Der Hundertschaftsführer verherrlicht Gott und bekennt unter dem Eindruck der Geschehnisse, dass Jesus wirklich ein Gerechter war, während der Centurio in Mk 15,39 bzw. der Hauptmann in Mt 27,54 ihn zum Sohn Gottes erklärt. Die Aussage, dass alle Volksmengen, die dabei standen, sich an die Brust schlugen und zurückkehrten (Lk 23,48), hat keine Parallele bei beiden anderen Synoptikern. Neben Frauen (Mk 15,40; Mt 27,40) erwähnt Lukas auch alle ihm (= Jesus) Bekannten.

In der Exegese werden nicht nur Einzelaussagen unseres Abschnittes unterschiedlich gewertet, sondern auch dessen theologische und vor allem soteriologische Bedeutung. Darauf ist bei der Einzelanalyse einzugehen.

2. Finsternis als Zeichen der beginnenden Endzeit (Lk 23,44)

Lukas zeigt mit einer „Zeitangabe“ den Beginn eines neuen Abschnitts innerhalb seiner Passionserzählung an: „Und es war in der Tat um die sechste Stunde, als Finsternis über die ganze Erde hereinbrach bis zur neunten Stunde. *Ἡὼν* wird in der Regel mit *schon* bzw. *nun* übersetzt.² Wie Franz Passow nachgewiesen hat,

¹ Vgl. zu Lk 23,32-43 Giesen, Noch heute, 151-177.

² Vgl. nur Liddell/Scott, Lexicon, 764; Bauer, Wörterbuch, 697; Mbilizi, Israel, 117.

bedeutet die Partikel ἥδη *in der Tat, wirklich*.³ In unserem Kontext ist ἥδη am besten mit *gerade* wiederzugeben.⁴ Um die sechste bis neunte Stunde ist nach unserer Zeitrechnung etwa von 12,00 Uhr bis 15,00 Uhr nachmittags (vgl. Mk 15,33a). Nach Mk 15,25 begann die Kreuzigung in der dritten Stunde, d.h. um 9,00 Uhr morgens. Die Hinzufügung von ὥσεί macht darauf aufmerksam, dass es eine genaue Zeitangabe für ein eschatologisches Zeichen nicht geben kann.⁵

Das Sterben Jesu hat eine kosmische Dimension. Die Finsternis ist als eine Metapher zu werten,⁶ die Jesu Sterben deutet.⁷ Denn eine Sonnenfinsternis ist während eines Vollmonds, mit dem das Paschafest beginnt, nicht möglich. Zudem dauert eine Sonnenfinsternis maximal sieben Minuten und 40 Sekunden.⁸ Eine wunderbare Sonnenfinsternis über die ganze Erde wäre zudem höchst wahrscheinlich auch in außerbiblischer Literatur bezeugt worden.⁹ Weil eine dreistündige Finsternis keine Sonnenfinsternis sein kann, hat man nach anderen Erklärungen gesucht. Man führt sie z.B. auf Staub zurück, der durch einen Schirokko aufgewirbelt wurde.¹⁰ Oder man hält sie für eine Legende.¹¹

Γῆ ist nicht mit Land,¹² sondern mit Erde wiederzugeben.¹³ Dafür spricht das lukanische Interesse an der universalen Auswirkung des Lebens Jesu. Das zeigt schon die Verbindung der Geburt Jesu mit dem Befehl des Kaisers Augustus, „alle

³ Vgl. Passow, Handwörterbuch I/2, 1326: ἥδη kann „*augenscheinlich, in der That, wirklich, sicherlich, ausgemacht, entschieden, wahrlich, bekanntlich*“ bedeuten.

⁴ Passow, Handwörterbuch I/2, 1326 führt dafür u.a. die folgenden beiden Beispiele an: 1. Od. 2,89: „ἥδη γὰρ τρίτον ἔστιν ἔτος, es sind *gerade* drei Jahre“. 2. Soph. Phil 354: ἦν δ' ἡμᾶρ ἥδη δεύτερον, es war *gerade* der zweite Tag“.

⁵ Vgl. Feldkämper, Jesus, 273; Brown, Death, 1039.

⁶ So z.B. auch Fitzmyer, Lk, 1513.1518;

⁷ Nach Klumbies, Sterben 196 mythologisiert Lukas seine Markusvorlage. Doch: „In der Sache handelt es sich dabei paradoxerweise um eine Entmythisierung, die auf dem Wege der Mythologisierung der Erzählstoffe erfolgt.“

⁸ Vgl. Lagrange, Lk, 592; Driver, Problems, 333.

⁹ Vg. Brown, Death II, 1040.

¹⁰ So z.B. von Driver, Problems, 331-335; Marshall, Lk, 875; Fitzmyer, Lk II, 1518. Weitere Erklärungen bei Brown, Death II, 1040-1042.

¹¹ So z.B. Creed, Lk, 378f.

¹² So versteht das Petrus-evangelium das Phänomen: „Es war aber am Mittag, und eine Finsternis bedeckte ganz Judäa. Und sie gerieten in Angst und Unruhe darüber, daß die Sonne schon untergegangen sei, da er ja noch am Leben war. (Denn) es steht ihnen geschrieben, die Sonne dürfe nicht über einem Getöteten untergehen“ (1 PetrEv 3,15). Zitiert nach Maurer, Übersetzung, 186; Vgl. z.B. auch Fitzmyer, Lk II, 1513; C.F. Evans, Lk, 875f.; Prete, Passione, 113.

¹³ So richtig Hendriksen, Lk, 1034; Eckey, Lk II, 954; Münchener Neues Testament; Mbilizi, Israel, 118 mit Anm. 13. Klein, Lk, 713 Anm. 5 lässt die Frage offen.

Bewohner des Reiches in Steuerlisten einzutragen“ (Lk 2,1).¹⁴ Dem entspricht auch die Anweisung des Auferstandenen an seine Jünger in Apg 1,8, Zeugen bis an die Grenzen der Erde zu sein.¹⁵

Die Erwähnung der Finsternis könnte wie die Parallele in Mk 15,33¹⁶ an die Gerichtsandrohung in Am 8,9 (vgl. Joel 2,10, 3,3f; 4,15; Zef 1,15) erinnern:¹⁷ „An jenem Tag – Spruch Gottes, des Herrn – lasse ich am Mittag die Sonne untergehen und breite am helllichten Tag über die Erde Finsternis aus.“ Sollte das der Fall sein, dann übernimmt er jedoch ebenso wenig wie Mk 15,33 den Gerichtskontext.¹⁸ Raimond E. Brown weist zudem darauf hin, dass das Motiv der Finsternis in der griechisch-römischen Welt den Tod von großen und halbgöttlichen Männern als Zeichen der Trauer der Natur begleitete,¹⁹ womit keine Gerichtsandrohung verbunden war. Das erklärt zwar nicht den spezifischen Sinn des Motivs bei Lukas,²⁰ hat aber Bedeutung für das Verstehen der Finsternis der überwiegend heidenchristlichen Adressaten des Evangeliums. Ähnliche Vorzeichen gab es auch im Judentum.²¹

In den Lichtverhältnissen spiegelt sich nicht nur der „traurige Charakter des Geschehens“.²² Wahrscheinlich signalisiert Lukas mit der Finsternis vielmehr vor

¹⁴ So richtig *Hendriksen*, Lk, 1034; *Eckey*, Lk II, 954; Münchener Neues Testament; *Mbilizi*, Israel, 118 mit Anm. 13.

¹⁵ Vgl. auch *Brown*, Death II, 1042f. Auch in Lk 21,23 ist γῆ mit Erde wiederzugeben. Gegen *Fitzmyer*, Lk II, 1517. Anders verhält es sich nur in Lk 4,15, wo auf ein alttestamentliches Ereignis (Witwe von Sarepta) angespielt wird, und bei den Zitaten aus Gen 12,21 in Apg 7,3 und aus Ex 3,5 in Apg 7,33.

¹⁶ Zu Mk 15,33 vgl. *Giesen*, Christliche Existenz, 73.

¹⁷ So *Rese*, Motive, 54; *Büchele*, Tod, 52; Joel 3,4; *Fitzmyer*, Lk II, 1517; *Bock*, Lk II, 1858; *Klein*, Lk, 713.

¹⁸ So auch *Vanhoye*, Structure, 161, der von Trauer spricht. Vgl. *Ernst*, Lk, 489. Gegen *Rese*, Motive, 54; *Büchele*, Tod, 51f; *Brown*, Death II, 1038.1067; *Fitzmyer*, Lk II, 1517; *Bock*, Lk II, 1858; *Green*, Lk, 824f.; *Pao/Schnabel*, Lk, 398; *Casalegno*, Tempio, 130. Zu Mk 15,33 vgl. *Giesen*, Christliche Existenz, 82f.

¹⁹ *Brown*, Death II, 1043: So z.B. Plutarch, Romulus 27.6; Plutarch, Caesar 69.4-5; Ovid, Fasti 2.493; Cicero, Republic 6.22 § 24; Plinius der Ältere, NatHist II 30. 2.30 § 98. Vgl. *Green*, Lk, 825; *Bock*, Lk II, 1858, *Eckey*, Lk II, 954f.; *Grández*, Tieblas, 177-223 führt insgesamt etwa 30 Abschnitte von 25 Autoren auf. *Klumbies*, Sterben, 195. Für spätere Autoren vgl. *Strack/Billerbeck* I 1040-1042. Die von *C.F. Evans*, Lk, 876 angeführten Texte aus der paganen Welt, in denen der Sonnenuntergang besonders schreckliche Vorzeichen sind, stehen nicht im Zusammenhang mit dem Sterben eines Heroen und leisten deshalb keinen Beitrag zur Deutung unseres Verses.

²⁰ Das gilt auch für Motivverwandtschaften zwischen dem Tod Jesu und dem des Sokrates. Vgl. dazu *Kraus*, Evangelium, 29-43.

²¹ Vgl. *Fitzmyer*, Lk II, 1518; *Bock*, Lk II, 1859.

²² So aber *Klumbies*, Sterben, 195.

allem, dass mit Jesu Sterben die mit seinem irdischen Leben begonnene Endzeit in eine neue Phase getreten ist.²³ Diese Deutung bestätigt die Pfingstpredigt des Petrus durch das Zitat aus Joel 3,1-5 (Apg 2,17-21), wonach sich die durch den Propheten verheißenen Zeichen, darunter die Sonnenfinsternis (2,20), in der weltweiten Mission erfüllt (Apg 2,16-18).²⁴ Die Finsternis erinnert die Leser des Evangeliums zugleich an das Wort Jesu nach seiner Festnahme: „Aber dies ist eure Stunde und die Stunde der Finsternis“ (22,53). Nach Joseph A. Fitzmyer u.a. bedeutet das, dass die Stunde und die Macht der Finsternis die ganze Passion dominiert.²⁵

3. Zerreißen des Tempelvorhangs als Zeichen (Lk 23,45)

Anders als bei Mk und Mt riss der Tempelvorhang, der aus babylonischem Hyazinthstoff, Scharlach, Byssus und Purpur gewebt war,²⁶ nach Lk 23,45 nicht *nach*, sondern *unmittelbar vor* Jesu Tod. Da das Wort καταπέτασμα in der LXX sowohl für den Vorhang an der Tür des Heiligen, die den Tempel vom äußeren Hof trennt (Ex 26,36f; 38,18; Num 3,26 u.ö.; Josephus, Bell. Jud. 5, 212), als auch für einen Vorhang vor dem Allerheiligsten (Ex 26,31-33; Lev 21,23; 24,3; Josephus, Bell. Jud. 5,219) und noch für elf weitere Vorhänge verwendet wurde, ist nicht eindeutig, welchen Vorhang in Mk 15,38 par. Mt 27,51/Lk 23,45 meint. Da allein der Vorhang vor dem Allerheiligsten kultisch bedeutsam ist, verdient er klar den Vorzug.²⁷ Ihn durfte nur der Hohepriester am jährlichen Versöhnungstag durchschreiten, um das Heiligtum mit dem Blut eines Jungstiers und eines Bockes von den Unreinheiten der Israeliten zu reinigen (Lev 16,15f). Das Zerreißen des Vorhangs signalisiert wohl, dass Jesu Tod den Zugang zum Allerheiligsten, d.h. zu Gott, für alle öffnet (vgl. Hebr 6,19f; 9,6-28; 10,19f).²⁸ Das wäre eine sachlich parallele

²³ Ähnlich z.B. *Matera*, Death, 473.475; *Prete*, Passione II, 114.

²⁴ Vgl. *Casalegno*, Tempio, 130; *Green*, Lk 825: „...darkness, then, anticipates and gives way to the universal spread of the Light of God (cf. Acts 26:18).“

²⁵ *Fitzmyer*, Lk II, 1519.

²⁶ Vgl. *Jeremias*, Jerusalem, 38; *Ellis*, Lk, 269; *Bock*, Lk II, 1860.

²⁷ Vgl. *Plummer*, Lk, 537; *Ellis*, Lk, 269; *Casalegno*, Tempio, 128f.; *Hendriksen*, Lk, 1035; *C.F. Evans*, Lk, 876; *Craddock*, Lk, 275; *Hofius*, καταπέτασμα, 657f.; *Brown*, Death II, 1111; *C.A. Evans*, Lk, 344; *Mbilizi*, Israel 118 mit Anm. 11.132. Für den Vorhang am Eingang des Tempels treten u.a. ein: *Benoit*, Passion, 588f.; *Driver*, Problems, 335f.; *Fitzmyer*, Lk II, 1518; *Bock*, Lk II, 1860. *Eckey*, Lk II, 955 lässt es offen, welcher Vorhang gemeint sei. „...in jedem Fall zeigt der Vorgang die Aufhebung der Trennung von Himmel und Erde und den Einbruch des Chaos in den der Stabilisierung der Weltordnung dienenden Tempelkult. Der rituelle Tempelkult erfüllt seine Funktion nicht mehr.“

²⁸ Vgl. z.B. *Hauck*, Lk, 287; *Craddock*, Lk, 275.

Aussage zu Eph 2,14-26, wonach die trennende Wand der Feindschaft zwischen Juden und Heiden durch Jesu Sterben niedergerissen wurde (2,14).²⁹ Das hat zweifellos soteriologische Bedeutung.³⁰

Der Gen. abs. τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος erklärt zwar, warum es zur Finsternis gekommen ist,³¹ er dürfte dennoch syntaktisch eher mit dem Zerreißen des Tempelvorhangs zu verbinden sein,³² der während der Sonnenfinsternis zerriss.³³ Dafür spricht, dass ein Gen. abs. gewöhnlich als Nebensatz dem Hauptsatz vorausgeht. Deshalb steht er wohl auch zu Beginn von V. 45.³⁴ Die Partikel δέ knüpft nicht direkt an den Genitivus absolutus an und ist deshalb nicht mit *aber*, sondern mit *auch* zu übersetzen.³⁵ Neben die Finsternis tritt somit das Zerreißen des Tempelvorhangs als Zeichen. Der Sonnenuntergang erklärt somit nicht nur die Finsternis über der ganzen Erde, sondern auch das Zerreißen des Tempelvorhangs, steht aber mit ihm nicht in einem kausalen, sondern nur in einem temporalen Zusammenhang. Es geschieht somit während der Finsternis, also im Dunkeln, während es nach Mk und Lk der Finsternis folgt.³⁶

Das Zerreißen des Vorhangs ist ebenso wenig ein unheilvolles Vorzeichen auf Erden wie die Sonnenfinsternis am Himmel;³⁷ beide Ereignisse sind vielmehr er-

²⁹ Vgl. Fitzmyer, Lk II, 1514. Johnson, Lk 379 lässt offen, welche Bedeutung Lukas dem Zerreißen des Tempelvorhangs zumisst.

³⁰ So auch Conzelmann, σκότος, 440. Gegen Fitzmyer, Lk II, 1518f., demzufolge die Finsternis und das Zerreißen des Tempelvorhangs auf die Vorstellung von der Stunde des Bösen und „der Macht der Finsternis“ (22,53) zu beziehen sei, die herrscht, als Jesus stirbt. Dem stimmt Bock, Lk II, 1859 zu und wird zurückgewiesen von C.A. Evans, Lk, 344.

³¹ Darauf wird der Gen. abs. meist begrenzt. So z.B. von Büchele, Tod, 52; Matera, Death, 472.

³² Untergaßmair, Kreuzweg, 86f. tritt zwar für die Verbindung mit dem Vorausgehenden ein, betont aber, dass der Gen. abs. etwas nachhänge, da man ihn eigentlich direkt nach σκότος erwarten würde. Gegen Mbilizi, Israel, 123.

³³ Wird ἐκλείπω intransitiv verwendet, bedeutet es *ablassen*, *nachlassen*, wird es von der Sonne oder dem Mond gebraucht, meint es *sich verfinstern*. Vgl. Passow, Handwörterbuch I/2, 839 mit Beispielen aus der klassischen Literatur.

³⁴ Viele Handschriften haben anstelle des Gen. abs. die Lesart καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος. Der Gen. abs. ist jedoch besser bezeugt (P⁷⁵, B, x, C*, u.a.). Vgl. z.B. Fitzmyer, Lk II, 1517.

³⁵ Vgl. Passow, Handwörterbuch I/1, 502: „Wo δέ nicht zur Satzverknüpfung dient, ist es im Deutschen durch *auch* zu übersetzen u. bezeichnet demnach Gleichstellung u. entsprechendes Verhalten der erwähnten Glieder, so dass die adversative Kraft der Partikel δέ lebendig bleibt.“ Nach Mbilizi, Israel, 123 zeigt δέ dagegen nur den Fortschritt im Bericht an.

³⁶ Vgl. Feldkämper, Jesus, 269; Klumbies, Sterben, 194f.

³⁷ Gegen Brown, Death II, 1103; Bock, Lk II, 1859.1860; Klein, Lk, 713f. Casalegno, Tempio, 130.132f. sieht im Zerreißen des Vorhangs gar das vollständige Ende der religiösen Hauptinstitution des AT und die Verurteilung der dafür Verantwortlichen versinnbildlicht.

klärende Metaphern,³⁸ die zeichenhaft einen neuen Abschnitt in der Heilsgeschichte inaugurieren.³⁹ Dafür sprechen eindeutig die positiven Reaktionen auf Jesu Sterben und dessen Begleitumstände in Lk 23,47-49. Die genannten Zeichen müssen keineswegs real eingetreten sein.⁴⁰ Das Zerreißen des Tempelvorhangs konnte man vom Ort der Kreuzigung aus ohnehin nicht wahrnehmen.⁴¹

Zugunsten einer positiven Sicht des Zerreißens des Tempelvorhangs spricht, dass Lukas anders als seine Seitenreferenten bei Jesu Verhör vor dem Synedrium (22,66-71) nicht die Zerstörung des Tempels voraussagt und folglich auch deren Erfüllung nicht berichten kann. Nicht nur während des irdischen Lebens Jesu, sondern auch in den Anfängen der Kirche steht der Tempel nach Lukas in hohem Ansehen. Zu Beginn des Evangeliums bringt Zacharias im Tempel (ὁ ναός) das Rauchopfer dar (1,9) und sein letzter Vers weiß von den Jüngern Jesu, dass sie immer im Tempel (τὸ ἱερόν) waren und Gott priesen (24,53). Nach Apg 2,46; 3,1 gingen die Glaubenden anfangs täglich in den Tempel, um zu beten. Erst von Stephanus hören wir, dass der Höchste nicht in dem wohnt, was von Menschenhand gemacht ist (Apg 7,48f). Nach Apg 6,13 werfen falsche Zeugen dem Stephanus vor, er habe gesagt, Jesus werde den Tempel, der hier heiliger Ort genannt wird, zerstören. Auf diesem Hintergrund ist es nur zu verständlich, dass Jesu Tod nach Lukas keine Zerstörung des Tempels zur Folge hat.⁴² Ob man im Zerreißen des Tempelvorhangs eine Vorwarnung sehen kann, dass die fortgesetzte Zurückweisung Jesu zur Zerstörung des Tempels führen wird, insbesondere dann, wenn dar-

³⁸ Für symbolisch hält *Nolland*, Lk III, 1158 nur das Zerreißen des Vorhangs. Das wird von *Bock*, Lk II, 1861 zurückgewiesen: „a mere symbolic assertion of the temple-veil rending is unlikely“.

³⁹ Ähnlich *Ernst*, Lk, 489. Beide Ereignisse werden als bildhafte Aussagen verstanden. *Caird*, *Language*, 213f. nimmt eine übertragene Bedeutung nur für Mk 15,37-39 an. Mt und Lk dagegen verstünden es wörtlich, da beide das Zerreißen des Vorhangs vom Bekenntnis des Hundertschaftsführers getrennt und Mt mit einem Erdbeben und Lk mit einer Sonnenfinsternis verbunden habe. Ähnlich *Fitzmyer*, Lk II, 1513f.1518; *Nolland*, Lk III, 1156; *Bock*, Lk II, 1859; vgl. auch *Benoit*, *Passion*, 201.

⁴⁰ Gegen *Johnson*, Lk, 379; *Bock*, Lk II, 1859. Der Untergang der Sonne ist kein Wunder, sondern eine Metapher, die die Finsternis erklären soll. Ähnlich, ohne von einer Metapher zu sprechen: *Schweizer*, Lk, 240; *Wiefel*, Lk, 400 Anm. 12; *Klumbies*, *Sterben*, 195. Gegen *Schneider*, Lk II, 486.

⁴¹ Daraus ist nicht zu schließen, der äußere Vorhang sei gemeint, da auch er nicht von der Hinrichtungsstätte aus gesehen werden konnte. Gegen *Bock*, Lk II, 1860.

⁴² Vgl. *Weinert*, *Luke*, 69: „Luke opposes neither the temple nor the temple-worship as such.“ Vgl. noch die weiteren positiven Aussagen über den Tempel in Apg 21,26; 24,18,22,17-21,25,8. Vgl. auch *Matera*, *Death*, 474f.; *C.F. Evans*, Lk, 876.

aus folgt, dass man Menschen, die Jesus verkündigen wie Stephanus, tötet,⁴³ bleibt zumindest unsicher.

Nach Ausweis des Passivs ἐσχίσθη ist das Zerreißen des Vorhangs Gottes Werk.⁴⁴ Inmitten der Finsternis ist Gott gegenwärtig. All das schließt aus, dass das Zerreißen des Tempelvorhangs auf das Gericht über den Tempel hinweist.⁴⁵ Wahrscheinlicher dagegen ist schon, dass damit die dominierende Rolle des Tempels als ein heiliges Symbol angesprochen ist.⁴⁶

Unwahrscheinlich dagegen ist die Interpretation, die das Zerreißen des Tempelvorhangs direkt mit dem letzten Wort Jesu verbindet. Nach dieser Deutung öffnet Jesus im Anschluss an Lk 23,43 durch seinen Tod das Tor zum Paradies und kommuniziert nach dem Zerreißen des Vorhangs innig mit Gott, der sich vom Tempel her offenbart.⁴⁷ Voraussetzung dafür ist das adversative Verständnis der Partikel δέ. Das Zerreißen des Tempelvorhangs wird hier als Reaktion auf die Finsternis verstanden. Jesus wird es ermöglicht, durch die ihn umgebende Finsternis hindurch zum Vater zu gehen, um ihm seinen Geist anzuvertrauen. Nach einer verwandten Deutung besagt der zerrissene Vorhang, dass der Tod Jesu seinen eigenen Zugang zu Gott ermöglicht.⁴⁸ Für eine solche Interpretation kann man die Veränderung des Textes gegenüber den Seitenreferenten anführen. Denn nach Lukas riss der Vorhang nicht von oben bis unten entzwei (Mk 15,38; Mt 27,51), sondern riss mittendurch, so dass jemand hindurchgehen kann. In diese Richtung könnte auch die positive Sicht des Tempels im lukanischen Doppelwerk weisen (vgl. z.B. Lk 2,22-27; 19,46).⁴⁹ Wenn der Tempel das Haus seines Vaters und das Haus des Gebets und damit der Ort der Anwesenheit Gottes ist, dann könnte Lukas Jesus nun so darstellen, dass er durch den zerrissenen und damit geteilten Vorhang in das himmlische Heiligtum geht.

Ein solches Denken war dem frühen Christentum zwar nicht fremd (vgl. Hebr 9,6-28). Es ist indes fraglich, dass Lukas diese Vorstellung teilt. Denn wenn er von der

⁴³ Vgl. *Brown*, Death II, 1103f.1106; *Marshall*, Lk, 875; anders *C.A. Evans*, Lk, 344.

⁴⁴ Vgl. auch *Green*, Lk, 825; *Mbilizi*, Israël, 119. Ohne einen Hinweis auf das Passiv urteilt ebenso *Bock*, Lk II, 1860: „The tearing of either curtain would make the point that God is at Work.“

⁴⁵ Gegen *Büchele*, Tod, 52.

⁴⁶ So *Green*, Death, 543-557. Nach *C.F. Evans*, Lk 876 verliert das Zerreißen des Tempelvorhangs bei Lk dagegen jede symbolische oder theologische Bedeutung.

⁴⁷ So aber *Sylva*, Temple, 239-250; *Nolland*, Lk III, 1157f.; ähnlich *Mbilizi*, Israël 132. Vgl. die Kritik bei *Brown*, Death II, 1104-1106.

⁴⁸ So *Fitzmyer*, Lk II, 1514, der auch im zerrissenen Vorhang ein Symbol für das Niederreißen der Mauer zwischen Juden und Heiden (vgl. Eph 2,14-16) für möglich hält.

⁴⁹ Zum lukanischen Verständnis des Tempels vgl. z.B. *Bachmann*, Jerusalem. *Green*, Lk, 825.

Öffnung des Himmels als Durchgang für den Geist spricht, benutzt er - anders als seine Vorgabe in Mk 1,10 - nicht *σχίζειν*, sondern *ἀνοίγειν* (Lk 3,21). Für den für Stephanus geöffneten Himmel verwendet *διανοίγειν* (Apg 7,56). *Σχίζειν* ersetzt in Lk 5,36 *αἰρεῖν* in Mk 2,21 für das Zerreißen der Weinschläuche. In Apg 14,4 und 23,7 beschreibt Lukas die Spaltung des Volkes für oder gegen Christus mit dem Verb *σχίζειν*. *Σχίζειν* bezeichnet somit nie eine Öffnung für einen Durchgang. Das ist deshalb auch an unserer Stelle alles andere als wahrscheinlich.

Unzureichend ist auch die Erklärung, Lukas orientiere sich bei seiner Darstellung „an den Gegebenheiten einer Theatervorstellung“ und „nicht am theologischen Anspruch des Markus. Das Licht geht aus. Der Vorhang wird geöffnet. Die Bühne liegt frei.“⁵⁰ Jesu Tod wird vielmehr als öffentliches Ereignis gezeichnet, dass verschiedene Leute auf unterschiedliche Weise tief beeindruckt.⁵¹

4. Jesus stirbt voller Zuversicht auf den himmlischen Vater (Lk 23,46)

Während Mk 15,33 den Tod Jesu eindeutig in die neunte Stunde datiert, lässt es Lk 15,33 offen, wann genau Jesus stirbt. Es ist geschiedt jedenfalls während der dreistündigen Finsternis.⁵² Lukas lässt den Ruf aus Ps 22,2 „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (Mk 15,34/Mt 27,46) aus, wie er zu Beginn der Passionsgeschichte Ps 42,6 „Meine Seele ist betrübt bis in den Tod“ gegenüber Mk 14,34/Mt 26,38 auslässt. Diese Auslassungen sind offenkundig theologisch motiviert. Stattdessen lässt Lukas Jesus mit den Worten des Psalmisten mit lauter Stimme rufen (vgl. Apg 16,28; Mt 27,50; Mk 1,26; 15,37; Offb 14,18 u.a.): „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“ (Ps 30,6aLXX). Der Umstand, dass der Evangelist betont, dass Jesus mit *lauter Stimme* zu seinem Vater *ruft*, ist kaum Ausdruck dessen, dass Jesus sich fern vom Vater wusste,⁵³ sondern bereitet den Höhepunkt der Szene vor,⁵⁴ vor allem aber unterstreicht es nachdrücklich sein großes Vertrauen zu seinem Vater.⁵⁵ Er stimmt dessen Heilsplan voll zu, indem er im Gehorsam

⁵⁰ Gegen Klumbies, Sterben, 197, der das Motiv des Tempelvorhangs ganz auf dem Hintergrund des römischen Theaters seit der Mitte des 1. Jh. deutet.

⁵¹ Vgl. Bock, Lk II, 1860.

⁵² Das betont Fitzmyer, Lk II, 1517.

⁵³ Gegen Manicardi, Parola, 254f.

⁵⁴ Vgl. Klumbies, Sterben, 198: „Der Einsatz der figura etymologica zu Beginn von V. 46 kündigt als ein formal hervorstechendes und inhaltlich Lautstärke anzeigendes Signal den kommenden Höhepunkt an.“ Vgl. Büchele, Tod, 53; Manicardi, Parola, 252f.

⁵⁵ Untergaßmair, Kreuzweg, 88 vermutet, Jesus rufe mit lauter Stimme, damit auch weiter entfernt stehende Personen ihn hören konnten.

gegenüber dem Vaterwillen (vgl. Lk 22,42) in den Tod geht.⁵⁶ Die Beziehung zu seinem Vater ist somit ungebrochen; er weiß sich in ihm geborgen und ist sich seines Sieges über den Tod gewiss.⁵⁷

Lukas ersetzt $\beta\omicron\acute{\alpha}\omega$ (Mk 15,34; Mt 27,46) wahrscheinlich nicht deshalb durch $\phi\omega\acute{\nu}\epsilon\omega$, weil das „zivilisierter“ bzw. „feierlich und getragen“ klingt,⁵⁸ sondern weil er mit $\beta\omicron\acute{\alpha}\omega$ stets eine inständige Bitte ausdrückt (Lk 3,3; 9,38; 18,7,38; Apg 8,7; 17,6; 21,34; 25,24).⁵⁹ Jesus bittet den Vater nicht inständig, sondern bekundet mit den Worten aus Ps 31,6a seine Entscheidung und Entschlossenheit, ihm seinen Geist anzuvertrauen.⁶⁰

In Ps 31, einem individuellen Klagelied, bittet ein leidender Gerechter voll Vertrauen und Zuversicht Gott darum, ihn von seinen Feinden zu befreien, während Jesus angesichts seines nahe bevorstehenden Todes mit denselben Worten seine innige Gemeinschaft mit dem Vater zum Ausdruck bringt. Damit erweist er sich als der leidende Gerechte schlechthin, der sich nicht selbst zu retten sucht (vgl. 23,35), sondern sich voll Vertrauen ganz dem Willen Gottes unterwirft. Lukas schreibt nicht wie Ps 30,6a LXX das Futur von $\pi\alpha\rho\alpha\tau\acute{\iota}\theta\eta\mu\iota$, sondern das Präsens, da Jesu Tod unmittelbar bevorsteht, und passt so die Aussage der Situation an.⁶¹ Zudem lässt er die Anrede „Vater“ vorausgehen. Für das Zitat aus Ps 31 mit seinen beiden kleinen Veränderungen liegt die Annahme einer zusätzlichen Quelle⁶² bzw. eines vorlukanischen Impulses⁶³ nicht nahe,⁶⁴ zumal es gut zur lukanischen Christologie passt.⁶⁵

Wie in seinem letzten Wort in der Passionsgeschichte (25,46) betet Jesus zu deren Beginn in Getsemani zu Gott als seinem Vater (22,42). Die beiden Verse bilden somit eine Inklusion. Jesus richtet auch seine Vergebungsbitte für jene, die nicht wissen, was sie tun (23,34; vgl. schon 10,21), an seinen Vater. Die gesamte Leidensgeschichte ist folglich vom Vertrauen Jesu zu seinem Vater getragen. Während er in Getsemani den Vater zunächst darum bittet, den Leidenskelch an ihm

⁵⁶ Vgl. *Plummer*, Lk, 538; *Schmid*, Lk, 351; *Grundmann*, Lk, 435; *Feldkämper*, Jesus, 279; *Prete*, *Passione II*, 118f.123.

⁵⁷ Vgl. *Pokorny*, *Theologie*, 149.

⁵⁸ Gegen *Klein*, Lk, 714 Anm. 14, der irrtümlich $\kappa\rho\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ schreibt; *Büchele*, *Tod*, 53.

⁵⁹ Vgl. *Manicardi*, *Parola*, 253.265.

⁶⁰ Vgl. *Manicardi*, *Parola*, 265f.

⁶¹ Mit *Holtz*, *Untersuchungen*, 58; *Rese*, *Motive*, 200; *Feldkämper*, *Jesus*, 276.

⁶² Gegen *Bock*, Lk II, 1863.

⁶³ Gegen *Nolland*, Lk II, 1158.

⁶⁴ Das gilt für die ganze Szene. Vgl. z.B. *C.F. Evans*, Lk, 875; *Ernst*, Lk, 89; *Fusco*, *Paolo*, 514.

⁶⁵ Mit *Feldkämper*, *Jesus*, 276.

vorübergehen zu lassen und zugleich seine Bereitschaft erklärt, den Vaterwillen zu erfüllen, ist er nunmehr bereit, sein Leben den Händen des Vaters anzuvertrauen. Der Menschensohn, der nach Lk 9,44 in die Hände von Menschen übergeben wird (παραδιδόναι, vgl. auch Lk 18,32; 20,19; 22,53; 24,7), vertraut nun sein Leben den Händen des Vaters an⁶⁶ und damit seiner väterlichen Liebe.⁶⁷ Es ist indes nicht von ungefähr, dass Lukas in 23,46 nicht das Verb παραδιδόναι (übergeben) verwendet, sondern παρατίθημι, das mit anvertrauen, anheimgeben zu übersetzen ist.⁶⁸ Die Hand Gottes ist im AT eine verbreitete Metapher für Gottes wirkmächtiges Handeln in Schöpfung und Geschichte (über 200mal).⁶⁹ Im NT ist die Metapher nur in Zitaten aus dem AT zu finden oder wenn alttestamentlicher Sprachgebrauch nachgeahmt wird. Sie findet sich vor allem im lukanischen Doppelwerk (vgl. Lk 1,66; Apg 4,28.30; 7,50; 11,21; 13,11).⁷⁰

„Geist“ meint hier wie schon in Ps 31,6 die ganze menschliche Person und steht für das Ich Jesu, der sich seinem Vater über den Tod hinaus voll Vertrauen überantwortet.⁷¹ In diesem anthropologischen Sinn verwendet Lukas πνεῦμα auch im Magnifikat für Maria (Lk 1,47; vgl. 1,80; Apg 17,16). Für einen über diese anthropologische Bedeutung hinausgehenden Sinn gibt es keinen Hinweis,⁷² so dass man vom Geist sowohl als den „Träger des Lebens“⁷³ als auch den „Träger seiner Sendung“, für die Gott Jesus mit dem Geist gesalbt und ausgerüstet hat (Lk 3,22; 4,18f),⁷⁴ sprechen könnte. Damit ist nicht bestritten, dass Leben und Sendung bei Jesus eine Einheit bilden (vgl. Lk 1,35), so dass er mit seinem Sterben auch seine Sendung vollendet (vgl. Joh 19,30).⁷⁵ Im selben Sinn wie der sterbende Jesus wen-

⁶⁶ Vgl. Brown, *Death* II, 1514; Fitzmyer, *Lk* II, 1514; Feldkämper, *Jesus*, 279. Im TM steht anders als in der LXX und in Lk 23,46 der Singular „in deine Hand“.

⁶⁷ Χεῖρ zeigt Gottes Fürsorge für die Menschen an (vgl. Joh 10,29; Apg 4,28.30; 1 Petr 5,6). Vgl. Bock, *Lk* II, 1862.

⁶⁸ Vgl. Passow, *Handbuch* II/1 721.

⁶⁹ Vgl. Lohse, *χεῖρ*, 416; Feldkämper, *Jesus*, 277; Eckey, *Lk* II, 956.

⁷⁰ Vgl. Lohse, *χεῖρ*, 420; Feldkämper, *Jesus*, 277.

⁷¹ Mit Schweizer, *Lk*, 240; ders., *πνεῦμα*, 413; Fitzmyer, *Lk* II, 1519; C.A. Evans, *Lk*, 344; Klumbies, *Sterben*, 198; Manicardi, *Parola*, 260.

⁷² Vgl. auch Söding, *Als sie sahen*, 389: Es ist „der Lebensatem des Menschen Jesus, den er sterbend aushaucht“.

⁷³ Grundmann, *Lk*, 435; Glöckner, *Verkündigung*, 184f.

⁷⁴ Feldkämper, *Jesus*, 279. Gegen Müller, *Hinrichtung*, vor allem 47, wo er diese These mit ihrer soteriologischen Folge pointiert formuliert: „Das Sterben Jesu ermöglicht und begründet die Freisetzung des aus der Sicht des Lukas bislang ausschließlich an Jesus verliehenen Gottesgeistes zur Ausgießung über die Jüngerinnen und Jünger.“ (im Original kursiv)

⁷⁵ So Untergaßmair, *Kreuzweg*, 89f.

det sich der erste Blutzuge zwar nicht an Gott, sondern an Jesus, als man ihn steinigte: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!“ (Apg 7,59).

Jesu Lebensausgang in Jerusalem, über den Mose und Elija während der Erklärung mit Jesus sprachen (Lk 9,30f), hat sich nun vollendet. Ihm, den der Vater alles übergeben hat (Lk 10,22 par Mt 11,27), vertraut nun sein Leben dem Vater an. So kann er nun friedvoll sterben. Für „sterben“ verwendet der Evangelist mit Mk 15,37 das auch im klassischen als im hellenistischen Griechisch⁷⁶ gebräuchliche euphemistische ἐκπνέω, was wörtlich „(sein Leben) aushauchen“ bedeutet, während Mt 27,50 ebenfalls euphemistisch vom „Geist aufgeben“ (ἠφῆκεν τὸ πνεῦμα) spricht. Aus Lk 24,26 erfahren wir, dass sein Leiden die Voraussetzung für seine Verherrlichung war (vgl. auch Lk 9,22; 18,31f.).

Jesus ist also überzeugt, dass der Tod nicht das letzte Wort hat. Auf seine Auferstehung hatte er bereits zuvor wiederholt hingewiesen (9,22; 18,31-33; 22,69; 23,43; vgl. 24,26).⁷⁷ Dadurch, dass die zweite lukanische Leidensvorhersage keinen Hinweis auf die Auferstehung gibt, und betont, dass die Jünger die Leidensvorhersage nicht verstanden haben, sein Wort ihnen vielmehr verborgen blieb (9,43b-45; vgl. 18,33), wird die Tragweite des Todes Jesu unterstrichen.⁷⁸

Der Ruf des sterbenden Jesus zu seinem Vater ist durch ein καί mit den vorausgehenden apokalyptischen Zeichen verbunden. Meist werden diese beiden Zeichen – wie gesehen – negativ im Sinn des Gerichts über jene verstanden, die Jesus zuvor verspottet haben (23,35b-39).⁷⁹ Wahrscheinlicher ist es aber, dass Jesus sich aus der Macht der Finsternis gerettet weiß,⁸⁰ wie es der Kontext des Psalmzitats nahe legt. Berücksichtigt man die Vergebungsbitte in Lk 13,34a,⁸¹ mit der Jesus im Augenblick seiner Kreuzigung den Vater für seine Peiniger bittet, dann wird die Deutung der Finsternis als Gericht durch Lukas noch unwahrscheinlicher; denn beide Gebete gehören zum lukanischen Sondergut. Das letzte Wort des irdischen Jesus im Lukasevangelium erinnert auch an dessen erstes Wort im Evangelium, das ebenfalls vom Vater sprach: „Wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meinem Vater gehört?“ (Lk 2,49c).

⁷⁶ So z.B. bei Sophokles, Ajax 1026; Josephus Flavius, Ant. 12,9,1 § 357. Vgl. Fitzmyer, Lk II, 1519.

⁷⁷ Vgl. Neyrey, Passion, 146-154; Johnson, Lk, 381; Green, Lk, 826; Bock, Lk II, 1862.

⁷⁸ Darauf macht zu Recht aufmerksam Doble, Paradox, 7.

⁷⁹ So z.B. Brown, Death II, 1067; vgl. dagegen richtig Untergaßmair, Kreuzweg, 87; ähnlich Prete, Passione II, 116.

⁸⁰ Ähnlich Eckey, Lk II, 956.

⁸¹ Zur Textkritik von Lk 23,34a vgl. Giesen, Noch heute, 156-158.

Ps 31, aus dem Jesus zitiert, war nach rabbinischer Tradition Abendgebet frommer Juden (b.Ber.5a).⁸² Lukas konnte ihn als Gebet am Abend des Lebens Jesu und als Ausdruck tiefster Verbundenheit mit seinem Vater, und das gerade im Augenblick seines bevorstehenden Todes verstehen.⁸³ Jesus, der den Händen der Menschen ausgeliefert wurde, legt seinen Geist in die Hände des Vaters. Die Situation Jesu gleicht der des Psalmeters. Dieser bittet im ersten Teil des Psalms um Befreiung aus feindlicher Bedrängnis (Ps 31,2-9); V. 6 steht inmitten von Äußerungen des Gottvertrauens (V. 4-7). Wie der Psalmist ist der sterbende Jesus überzeugt, dass Gott, sein Vater, ihn aus Feindeshand retten (vgl. Lk 1,71.74) und auf-erwecken wird.⁸⁴ Deshalb kann er ihm sein Leben anvertrauen. Gattungsgemäß drückt der Psalmist dankend in den V. 8f seine Zuversicht aus. Wenn man diesen Kontext mitbedenkt, dann spricht das deutlich gegen eine Deutung der apokalyptischen Zeichen als Gerichtsansage. Die Macht der Finsternis hat es nicht vermocht, Jesus von seinem Vater zu trennen.⁸⁵ In jüdischen Texten gibt es allerdings keinen Hinweis auf eine messianische Deutung des Psalms.⁸⁶

Die Schilderung des Todes Jesu durch Lukas muss die Hörer tief beeindruckten. Sie können wie Jesus selbst voll Vertrauen ihrem Tod entgegensehen. Das demonstriert der erste christliche Märtyrer Stephanus, der sterbend nunmehr den auf-erstandenen Herrn bittet: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!“ (Apg 7,59f). Sie sind somit überzeugt, dass Jesus nun auf andere Weise als einst im Tempel in dem sein muss, was seinem Vater gehört. Das Gebet Jesu ist somit auch ein Beispiel für die Christen, erschöpft sich jedoch nicht in seiner paränetischen Ausrichtung.⁸⁷

6. „Dieser Mensch war ein Gerechter“ (Lk 23,47)

Während Mk und Mt nur zwei Reaktionen auf den Tod Jesu berichten, weiß Lukas von drei Reaktionen, die allesamt den Tod Jesu deuten. Neben dem römi-

⁸² Vgl. *Strack/Billerbeck*, Kommentar II, 269; *Jeremias*, Gebetsleben, 126 Anm. 3; *Marshall*, Lk, 876; *Untergaßmair*, Kreuzweg, 89; *Fitzmyer*, Lk II, 1519; *Ernst*, Lk, 489; *Brown*, Death II, 1069; *Eckey*, Lk II, 956; *Bock*, Lk II, 1862. Zurückhaltend: *Rese*, Motive, 200f.; *Büchele*, Tod, 53.

⁸³ Vgl. *Marshall*, Lk, 876; *Schneider*, Verleugnung, 186f.; *Feldkämper*, Jesus, 275. Nach *Untergaßmair*, Kreuzweg, 89 lässt das Psalmwort „auch an ein ‘ergebungsvolles Gebet’ vor dem ‘letzten Einschlafen’ denken“. *C.A. Evans*, Lk, 344.

⁸⁴ Vgl. *Pao/Schnabel*, Luke, 399; ähnlich *Feldkämper*, Jesus, 278.

⁸⁵ Vgl. *Brown*, Death II, 1069.

⁸⁶ Vgl. *Pao/Schnabel*, Luke, 398.

⁸⁷ Gegen *Lohmeyer*, Lk, 227; *Ernst*, Lk, 489.

schen Hauptmann und Frauen waren auch eine größere Volksmenge und alle Bekannten Jesu zugegen. Alle drei Reaktionen bezeugen den Offenbarungscharakter des Kreuzesgeschehen und insbesondere des Gebets Jesu.⁸⁸ Die drei positiven Reaktionen stehen den drei Verspottungsszenen in Lk 23,35-39, die eine Parallele in Mk 15,27-32 gegenüber.⁸⁹

Dass die in den V. 47-49 genannten Personen mit ihren Reaktionen den Kreuzestod Jesu deuten, macht schon der partizipiale Anschluss mit ἰδών deutlich, der zunächst den Hundertschaftsführer (ὁ ἑκατοντάρχης) als Zeugen ausweist. Dieser ist kein jüdischer,⁹⁰ sondern der römische Soldat, der für die Durchführung der Kreuzigung Jesu die Hauptverantwortung trug.⁹¹ Römischen Soldaten begegnet Jesus auch sonst im Lukasevangelium positiv. Nach Lk 3,14 zeigen sie sich offen für die Botschaft Jesu. Der Hauptmann von Karfanaum ist ein Beispiel für einen solch großen Gottesglauben, wie ihn Jesus in Israel nicht gefunden hat (Lk 7,1-10; vgl. Apg 10,1-4).

Der Hauptmann kommt aufgrund dessen, was er gesehen hat, zu einer tiefen Einsicht in Jesu Wesen, die vergleichbar ist mit der des ersten Kriminellen, der durch Jesu Verhalten überzeugt wurde, dass er ihn retten kann (23,42f).⁹² Zu dem, was er sehen konnte, gehört sicherlich nicht das Zerreißen des Vorhangs im Tempel; denn der Tempel war weit von der Hinrichtungsstätte entfernt. Neben der Finsternis muss es jedoch vor allem das Verhalten Jesu am Kreuz, das vornehmlich in seiner Vergebungsbitte für jene, die ihn ans Kreuz gebracht haben (23,34), in seinem Dialog mit dem reumütigen Kriminellen (23,42f) und in seinem vertrauensvollen Gebet zum Vater (23,46) zum Ausdruck kam, gewesen sein.⁹³

Welch eine Kehrtwende das für den Hauptmann bedeutet, zeigt sein früheres Verhalten gegenüber Jesus. Mit den übrigen Soldaten, die für die Hinrichtung Jesu verantwortlich waren, hat er in den Spott und die Verhöhnung Jesu durch die jüdischen Vorsteher eingestimmt (23,26f). Nun verherrlicht er Gott und nennt Jesus einen Gerechten. Δοξάζειν bedeutet ehren, rühmen, verherrlichen.⁹⁴ Überwiegend

⁸⁸ Vgl. Green, Lk, 826f.

⁸⁹ Vgl. zu den Verspottungsszenen Giesen, Noch heute, 160-165.

⁹⁰ Gegen Schmithals, Lk, 227f.: „Lukas geht davon aus, dass wir es mit einem jüdischen Hauptmann zu tun haben, der in biblischen Kategorien denkt und spricht, und wie Lukas hinzufügt, 'seinen Gott preist'.“ Ähnlich schon Lagrange, Lk, 593, der es für möglich hält, dass er Proselyt bzw. Gottesfürchtiger gewesen sei. So auch Mbilizi, Israël, 121.128.

⁹¹ Vgl. z.B. Hauck, Lk, 287; C.F. Evans, Lk, 878; Green, Lk, 827.

⁹² Vgl. Giesen, Noch heute, 166-175.

⁹³ Ähnlich Fitzmyer, Lk II, 1519; Prete, Passione II, 122; vgl. Klumbies, Sterben. 198.

⁹⁴ Vgl. Hegermann, δοξάζω, 841-843.

wird δοξάζειν für die Ehrung Gottes, meist in der geprägten Wendung δοξάζειν τὸν θεόν gebraucht. Lukas verwendet δοξάζειν auf diese Weise achtmal für Gott, nur einmal für Jesus, der von allen wegen seiner Lehre in den Synagogen geehrt bzw. verherrlicht wurde (Lk 4,15). Die Ehrung bzw. Verherrlichung Gottes geschieht immer in Bezug auf sein Handeln an bzw. durch Jesus. Es ist eine Reaktion auf die Offenbarung göttlicher Macht und göttlichen Erbarmens.⁹⁵ Das gilt bereits für die Hirten, die Gott wegen all dem verherrlichten und lobten, was sie über das Kind in der Krippe gehört und gesehen hatten (Lk 2,20). Am häufigsten wird Gott jedoch verherrlicht wegen der Machttaten Jesu (5,25.26; 7,16; 13,13; 17,15), die immer auch einen soteriologischen Aspekt haben. Die Verherrlichung Gottes kann zur Nachfolge Jesu führen, wie es nach Lk 18,43 ausdrücklich von dem geheilten Blinden heißt. An unserer Stelle ist von Nachfolge nicht die Rede, wohl aber davon, dass die Verherrlichung nicht nur in einem punktuellen Handeln, sondern in einem andauernden Tun bestand, wie aus dem Imperfekt ἐδόξαζεν hervorgeht.

Das Besondere in Lk 23,47 ist, dass hier ein Nichtjude Gott wegen seines Handelns an Jesus verherrlicht. Weil sich V. 47 nicht nur durch das Verb δοξάζειν, sondern auch durch die Wendung τὸ γινόμενον von Mk 15,33/Mt 27,45 unterscheidet, nehmen einige Autoren an, Lk benutze eine von Mk unabhängige Quelle,⁹⁶ die man oft für ursprünglicher hält, weil das Bekenntnis bei Lk einem nichtjüdischen Römer angemessener wäre als die Aussage, er sei Sohn Gottes gewesen.⁹⁷ Ob die Aussage des Hauptmanns in Mk 15,39 das christliche Bekenntnis widerspiegelt, darf jedoch bezweifelt werden. Denn dann hätte er bekennen müssen, dass dieser Mensch wahrhaftig Gottes Sohn *ist*, nicht aber, dass er es *war*. Weil nach Mk 9,9 das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes erst nach seiner Auferstehung möglich ist, ist das geradezu ausgeschlossen. Er sagt zudem nicht, dass er *der* Sohn Gottes ist, sondern (*ein*) Sohn Gottes war.⁹⁸ Diese Aussage ist einem Heiden

⁹⁵ Vgl. Marshall, Lk, 876; Karris, Luke 23:47, 69.

⁹⁶ So Creed, Trial, 378f.; Taylor, Passion Narrative, 96; ähnlich Fitzmyer, Lk II, 1513, der für eine Tradition aus „L“ plädiert (ebd. 1520).

⁹⁷ So z.B. Ernst, Lk 490; Brown, Death II, 1147-1152.1163. Als christliches Bekenntnis habe ich es selbst noch verstanden. Vgl. Giesen, Christliche Existenz, 73; Ders., Auferstandene, 124.

⁹⁸ Υἱὸς θεοῦ steht wie in dem Metatext Mk 1,1 und in gehobener Sprache in der Verkündigungsszene (1,32.35) ohne Artikel. Der Satan redet Jesus zweimal als Sohn Gottes an, wobei der Artikel vor Sohn fehlt, während er vor θεοῦ steht (4,3.9). Mit doppeltem Artikel wird „Sohn Gottes“ in 1,11; 3,11; 9,7; 13,22; 14,61 gebraucht. Dasselbe gilt durchgängig für die Wendung ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Entscheidender noch als der fehlende Artikel ist jedoch die Verwendung des Imperfekts ἦν statt des zu erwartenden ἐστίν. Bock, Lk II, 1864 notiert

durchaus möglich. Wenn Lukas diese Aussage ändert, dann mag das genau darin begründet sein, dass es von seinen Adressaten im Sinn von einem Göttersohn verstanden werden konnte.⁹⁹ Die Änderung verdankt sich somit der Redaktion durch den Evangelisten.¹⁰⁰

Lukas verwendet *δίκαιος* elfmal in seinem Evangelium und sechsmal in der Apostelgeschichte. Wie an den anderen Stellen bedeutet *δίκαιος* auch in unserem Text nicht unschuldig,¹⁰¹ sondern gerecht.¹⁰² Der Sinn bleibt derselbe, ob man nun *δίκαιος* adjektivisch oder als Substantiv (ein Gerechter) versteht.¹⁰³ Wenn der Hauptmann Jesus einen Gerechten nennt, schließt das ebenso seine Schuldlosigkeit ein wie die markinische Aussage, er sei Sohn Gottes gewesen. Die Unschuld Jesu ist somit eine Folge bzw. Implikation beider Aussagen.¹⁰⁴ Jesus wird gerecht genannt, weil seine Lebensführung dem Willen Gottes entsprochen hat, wie auch aus der Art seines Sterbens zu erkennen war. Diesen Sinn des Gerechtheits bringt der dritte Evangelist treffend in 1,6 zum Ausdruck, wo es von Zacharias und Elisabet heißt, dass beide vor Gott gerecht sind, „da sie in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig wandeln“ (vgl. Lk 1,75; 2,25; Simeon; 23,50; Josef von Arimatäa). Denn *Gerechtsein* im biblischen Sinn besteht im Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes.¹⁰⁵ Weil Jesus als Gerechter in völliger Übereinstimmung mit dem Vaterwillen lebt, kann seine vertrauensvolle Beziehung zum Vater selbst durch seinen Schandtod nicht beendet werden. Weil das Verständnis von Recht und Gerechtigkeit im hellenistischen Bereich ebenfalls an die Verehrung der Götter rückgebunden war,¹⁰⁶ kann auch ein heidnischer Hauptmann schließen, dass Jesus ein rechtschaffener Mann war.

Vermutlich soll der Hundertschaftsführers mit seiner Feststellung, Jesus sei gerecht gewesen, im Sinn des Lukas auf den christologischen Titel „der Gerechte“

deshalb zu Recht: „For a Gentile, in this setting this statement probably has a functional, regal meaning instead of an ontological force.“

⁹⁹ So vermutet *Schweizer*, *νόος*, 383.

¹⁰⁰ Mit *Schneider*, Lk II, 486; *Fitzmyer*, Lk II, 1513.1520; *Marshall*, Lk, 874.

¹⁰¹ Gegen *Plummer*, Lk, 539; *Schneider*, *δίκαιος*, 783; *C.F. Evans*, Lk, 878; *Fitzmyer*, Lk II, 1515.1520; *Bock*, Lk II, 1863f.; *Matera*, Death, 480; *PaolSchnabel*, Lk, 399f.; *Johnson*, Lk, 382, auch wenn er einen tieferen Sinn bei Lk einräumt (vgl. auch ebd. 384).

¹⁰² Mit *Doble*, Paradox, 93.160; *Karris*, Luke 23:47, 68-78; *Prete*, Passione II, 123f.

¹⁰³ Gegen *Kraus*, Evangelium 39, der das Fehlen des Artikels nicht für wichtig hält.

¹⁰⁴ So mit *Brown*, Death II, 1164.

¹⁰⁵ Vgl. *Giesen*, Christliches Handeln, 179-196; *Zmijewski*, Gerechtigkeit, 798; ähnlich *Doble*, Paradox, bes. 126; *Brown*, Death II, 1163-1166.

¹⁰⁶ Vgl. *Eckey*, Lk II, 956f. Nach *Klumbies*, Sterben, 199 ist Jesus indes nur „ein edler Mensch, ein sittliches und religiöses Vorbild“, das auf der Bühne von Golgotha stirbt.

(Apg 3,14; 7,52; 22,14), der auf das vierte Gottesknechtslied verweist (Jes 53,11), vorbereiten. Dieser Titel wurde in der frühen Kirche entwickelt, wobei der erwartete davidische König nach alttestamentlicher Praxis idealisiert wurde (vgl. Jer 23,5; Sach 9,9; PsSal 17,32).¹⁰⁷ In Lk 23,47 selbst liegt indes noch kein titularer Gebrauch von δίκαιος vor.¹⁰⁸ Dagegen spricht eindeutig das Imperfekt ἦν, aber auch, dass in der Apg stets ein Artikel vor δίκαιος steht.¹⁰⁹ Der Einwand, dass δίκαιος absolut verwendet im Singular als positive Qualifizierung im lukanischen Doppelwerk nur für Jesus vorkommt, ist nicht entscheidend.

Die ersten Christen können die Aussage des Hundertschaftsführers als einen Hinweis auf den leidenden Gerechten verstehen, so dass dieser mehr sagt, als er wissen kann. Er bezeugt jedenfalls, dass Gottes rettende Hand am Werk ist.¹¹⁰ Die Bezeichnung Jesu als Gerechter weist im Sinn des Lukas auf die Auferstehung Jesu voraus; denn nach Lk 14,14 haben Menschen, die selbstlos geben, an der Auferstehung der Gerechten teil. Das heißt folglich einerseits, dass Gerechte auferstehen, und andererseits, dass die Bezeichnung als Gerechter an unserer Stelle noch kein für Jesus allein vorbehaltener Titel ist.¹¹¹

6. Reaktion der Schaulustigen (Lk 23,48)

Lukas weiß als einziger Evangelist davon, dass viel Volk zu diesem Spektakel, wie Lukas die Kreuzigung Jesu nennt, zusammengekommen ist.¹¹² Θεωρία, Schauspiel oder besser Spektakel, ist ein neutestamentliches Hapaxlegomenon (vgl. 3 Makk 5,24; Arist 83-91)¹¹³. Es sind offenkundig dieselben Volksscharen gemeint, die in 23,27.35 (vgl. 23,13-25) erwähnt wurden.¹¹⁴ In Verbindung mit dem Partizip συμπαραγενόμενοι (zusammengekommen) weist die Wendung ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην (vgl. das Part. Aor. θεωρήσαντες) weist Lukas auf V. 35 zurück, wo es vom Volk (λαός) heißt, dass zuschaut (θεωρῶν). Für diesen Zusammenhang spricht die

¹⁰⁷ Brown, Death II, 1165.

¹⁰⁸ Gegen Dillon, Eye-Witnesses, 100f.; Karris, Luke 23:47, 70.

¹⁰⁹ Vgl. Wilk, Jesus, 208.

¹¹⁰ Vgl. Green, Lk, 827.

¹¹¹ So auch Prete, Passione II, 123; Wilk, Jesus, 208; gegen Johnson, Lk, 382.384; Mbilizi, Israel, 121.130; Söding, Als sie sahen, 387.

¹¹² Vgl. Untergaßmair, Kreuzweg, 91, der noch auf Dan 5,7; 2 Makk 5,26 und 15,12 verweist; Ernst, Lk 432; Johnson, Lk, 382; Klumbies, Sterben, 199.

¹¹³ Zu 3 Makk 5,24 und Arist 83-91 vgl. vor allem Klumbies, Sterben, 188-190.

¹¹⁴ Vgl. Untergaßmair, Kreuzweg, 92; anders Bock, Lk II, 1865: „so some may not be the same group that pressed for Jesus' death in 23:18,21,23.“

Verwendung des Part. Plur. τὰ γινόμενα anstelle des Singulars τὸ γινόμενον für den Hundertschaftsführer V. 47, das zu verstehen geben soll, dass die Volksscharen nicht nur wie dieser die Hinrichtung mit ihren Begleiterscheinungen gesehen haben,¹¹⁵ sondern auch die ihr vorausgehenden Ereignisse (23,35-43).¹¹⁶

Die Haltung der Volksscharen hat sich im Laufe der Passionsgeschichte gewandelt. Standen sie während der Verhandlung vor Pilatus (23,13-25) zusammen mit den Hohenpriestern und den Führenden des Volkes Jesus feindlich gegenüber, auch wenn sie sich durch ihr Schweigen im Gegensatz der Jesus verhöhnenden Führer für Jesu Anspruch noch offen zeigen (23,25),¹¹⁷ so schlugen sie sich nun wiederholt (Part.Präs. τύποντες) aufgrund des Geschehenen zum Zeichen der Zerknirschung, der Trauer und des Eingeständnisses von Schuld an die Brust (vgl. Lk 18,13).¹¹⁸ Ihre Trauer unterscheidet sich von der Trauer über einen normalen Verstorbenen darin, dass sie ihre Ursache in der Erkenntnis der göttlichen Zeichen hat, die auf die Bedeutung des Verstorbenen weisen. Sie zeigt zugleich, dass die Volksmenge durch das Geschehene bewegt ist, obwohl sie nicht zu den Anhängern Jesu gehört. Ihre Sinnesänderung mag über das Kreuzesgeschehen mit seinen begleitenden Ereignissen hinaus wenigstens auch durch die Aussage des Hauptmanns mitverursacht sein.¹¹⁹ Nachdem sie nunmehr erkannt haben, dass ihre frühere Befürwortung der Hinrichtung Jesu (Lk 23,21.23) falsch war, haben wenigstens einige von ihnen eine Sinnesänderung vollzogen.¹²⁰ Doch zur Verherrlichung Gottes haben sie sich nicht aufgerafft. Lukas sagt nicht, dass sie nach Hause zurückgekehrt sind, sondern dass sie weggingen,¹²¹ wahrscheinlich um das Paschafest zu

¹¹⁵ Vgl. *Plummer*, Lk, 539; *Lagrange*, Lk, 393; *Schweizer*, Lk, 241; *C.F. Evans*, Lk, 878. Nach *Crump*, *Intercessor*, 89f. denkt Lukas vielleicht nur an Jesu Gebet und Tod, die er als ein Ereignis versteht. So auch *Green*, Lk, 826; *Untergaßmair*, *Kreuzweg*, 192.

¹¹⁶ Vgl. *Mbilizi*, *Israel*, 122; gegen *Fusco*, *Paolo*, 505.

¹¹⁷ Vgl. *Giesen*, *Noch heute*, 160f.

¹¹⁸ Vgl. *Brown*, *Death II*, 1167f.; *Fitzmyer*, Lk II, 1520; *Prete*, *Passione II*, 126f.; *Giesen*, *Noch heute*, 160; *Fusco*, *Paolo*, 507; *Klumbies*, *Sterben*, 200; *Klein*, Lk, 715 mit Anm. 25; *Söding*, *Als sie sahen*, 396. *Loisy*, Lk, 562 sieht hier eine Anspielung auf Sach 12,10; zurückhaltend auch *Lohmeyer*, Lk, 227. Da es keine wörtlichen Übereinstimmungen gibt, ist allenfalls eine sachliche Nähe gegeben. Vgl. *Pao/Schnabel*, *Luke* 400. *Marshall*, Lk, 877 schließt ein Zeichen der Reue aus.

¹¹⁹ So auch *Untergaßmair*, *Kreuzweg*, 95; *Bock*, Lk II, 1865. *Eckey*, Lk II, 957 führt ihre Sinnesänderung allein auf das Wort des Hauptmanns zurück, der ihnen bewusst gemacht habe, dass ihre Forderung, Jesus zu kreuzigen (23,21.23), ein Unrecht war.

¹²⁰ Vgl. *Bock*, Lk II, 1865.

¹²¹ In dem Weggehen eine Veränderung zu sehen, „die das Ereignis bei ihnen ausgelöst hat“, dürfte eine Überinterpretation sein. So aber *Klumbies*, *Sterben*, 200.

feiern (23,48b). Ob ihr Weggehen auch ihre Umkehr einschließt,¹²² ist eher zu bezweifeln.¹²³ Ihr Verhalten weist auf die Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,14-39) voraus.

7. Bekannte Jesu und Frauen aus Galiläa (Lk 23,49)

V. 49 führt weitere Gruppen ein, die mit der Partikel *ὅτι* von den vorausgehenden Volksscharen abgegrenzt sind. Während diese weggehen, bleiben jene stehen und signalisieren schon auf diese Weise eine größere innere Nähe zu Jesus. Mit dem Plusquamperfekt von *ἵσταναι ἐστέκειν*, das der Aktionsart nach ein Imperfekt ist, wird ein längeres Bleiben signalisiert.

Einige Autoren sehen in der Erwähnung der Bekannten Jesu eine Anspielung auf Ps 38,12 und/oder 88,9.¹²⁴ Dagegen spricht jedoch, dass das „Fernstehen“ in beiden Psalmen eine negative Bedeutung hat, während es bei Lukas im Kontext einer positiven Reaktion steht.¹²⁵ Weil nicht gesagt wird, wer zu dem Bekanntenkreis Jesu gehört, sind wir auf Vermutungen angewiesen.¹²⁶ Es könnte ein versteckter Hinweis auf die Jünger Jesu sein, zumal Lukas von einer Flucht der Elf anders als Mk 14,50 und Mt 26,56 nicht berichtet.¹²⁷ Gemeint ist wahrscheinlicher ein größerer Kreis von Frauen und Männern, zu denen Jünger Jesu, darunter wenigstens einige der Elf, und Familienangehörige (vgl. Apg 1,14) zählen.¹²⁸ Dass die Bekannten Jesu nur Männer waren, kann man jedoch aus dem maskulinen Substantiv nicht herleiten,¹²⁹ da die maskuline Form im Griechischen inklusiv ist. Das gilt, obwohl Lukas darüber hinaus noch die Frauen erwähnt, die Jesus auf seinem Weg von Galiläa bis Jerusalem begleiteten. Die „Bekannten Jesu“ standen fernab von dem Geschehen, weil sie aufgrund des Geschehens ängstlich und

¹²² So *Johnson*, Lk 382; *Bücheler*, Tod, 55; *Klein*, Lk, 715.

¹²³ Vgl. *Green*, Lk, 828.

¹²⁴ So u.a. *Loisy*, Lk, 563; *Lohmeyer*, Lk, 227; *Creed*, Lk, 288; *Hauck*, Lk, 287; *Bücheler*, Tod, 56; *C.F. Evans*, Lk, 879; *Ernst*, Lk, 640; *Green*, Lk, 828.

¹²⁵ So mit *Schneider*, *Passion*, 136 Anm. 54; *Brown*, Lk II, 1171; *Pao/Schnabel*, Lk, 400; gegen *Green*, Lk, 828, der in ihrem Fernstehen „a weakened discipleship, that is yet unwilling to identify too closely with Jesus in his humiliation and death“ sieht. So im Anschluss an *Tannehill*, *Narrative Unity*, 272.

¹²⁶ Vgl. z.B. *Söding*, „Als sie sahen“, 386.

¹²⁷ Vgl. *Bücheler*, Tod, 55 Anm. 247; *Fitzmyer*, Lk II, 1520; *C.A. Evans*, Lk, 343.

¹²⁸ Ähnlich *Klostermann*, Lk, 227; *Ernst*, Lk, 490; *Fitzmyer*, Lk II, 1520; *Marshall*, Lk, 877; *C.F. Evans*, Lk, 879; *Bock*, Lk II, 1865f.; *Ecckey*, Lk II, 957; *Prete*, *Passione* II, 129; *Klein*, Lk, 715.

¹²⁹ So aber *Fitzmyer*, Lk II, 1515.

furchtsam waren.¹³⁰ Wegen des Fehlens dieser Gruppe bei Mt und Mk muss man keine besondere Quelle für Lukas annehmen.¹³¹

Die Frauen, die Jesus von Galiläa an begleitet haben, gehören kaum zu den Bekannten Jesu wie die Frauen neben den Menschen in V. 27 zur großen Menschenmenge (πληθος).¹³² Hier werden dagegen zwei verschiedene Gruppen durch καί verbunden, die sich unterschiedlich verhalten. Während die Bekannten Jesu passiv sind, wird von den Frauen ausdrücklich gesagt, dass sie Interesse für Jesus zeigten (Lk 23,49b): Sie sind nach Ausweis des asyndetisch angeschlossenen finalen Part. Präs. fem. ὁρῶσαι gekommen, um dies zu sehen.¹³³ Lukas ersetzt bewusst das Verb θεωρεῖν in seiner Markusvorlage (Mk 15,40) durch ὁρᾶν, weil es den Frauen nicht um ein reines Spektakel ging.¹³⁴ Von ihnen heißt es anders als von den Bekannten Jesu (Lk 23,49a)¹³⁵ und von den Frauen in Mt 27,55 und Mk 15,40 nicht, dass sie nur von fern zuschauten.¹³⁶ Sie wollten vielmehr offenkundig Zeuginnen des Geschehens sein. Darin unterscheiden sie sich von der Volksmenge, die in der Hinrichtung Jesu nur ein Schauspiel gesehen hat, das dann allerdings auch bei ihr eine positive Wirkung hervorrief. Die Frauen sind ebenso nicht identisch mit den in Lk 23,27 erwähnten Frauen. Diese sind wohl in den in V. 48 genannten ὄχλοι mitgemeint und haben folglich die Szene bereits verlassen.¹³⁷ Anders als Mk 15,40b verrät Lukas uns keine Namen der Frauen, weil er sie wahrscheinlich beim Leser voraussetzt. Sie werden nämlich in Lk 8,2f genannt: „Maria Magdalena, aus der sieben Dämonen ausfuhren, Johanna, die Frau des Chuza, eines Verwalters des Herodes und Susanna und viel andere, die ihm mit ihrem Vermögen dienten.“¹³⁸

¹³⁰ Untergaßmair, Kreuzweg, 102.

¹³¹ Gegen Marshall, Lk, 877.

¹³² Gegen Untergaßmair, Kreuzweg, 102.

¹³³ Vgl. Blass/Debrunner, Grammatik, § 418 Anm. 5; Bock, Lk II, 1866, der allerdings konsektiv übersetzt: „so that they could see.“

¹³⁴ Vgl. auch Klumbies, Sterben, 200.

¹³⁵ So z.B. Lohmeyer, Lk, 227. Untergaßmair, Kreuzweg, 104 bezieht das Partizip ὁρῶσαι mit der Begründung, dass es grammatikalisch möglich sei, „für das Maskulinum auch das Femininum und umgekehrt“ (vgl. Blass-Debrunner, Grammatik § 138,3) steht, auch auf die Bekannten Jesu.

¹³⁶ ἀπὸ μακρόθεν ist somit direkt nur auf die Wendung πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ zu beziehen. Mit Schneider, Passion, 136 Anm. 154; gegen Büchele, Tod, 56; Bock, Lk II, 1866; Johnson, Lk, 383; Eckey, Lk II, 957; Klumbies, Sterben, 200.

¹³⁷ Vgl. Untergaßmair, Kreuzweg, 102f.

¹³⁸ Vgl. Fitzmyer, Lk II, 1515.1520f.: „...in the light of 24:10 one would be inclined to include among the latter ‘Mary, the mother of James’“ (ebd. 1521); Johnson, Lk, 383; Craddock, Lk, 275; Prete, Passione II, 130; C.A. Evans, Lk, 345; Eckey, Lk II, 957.

Die Bekannten Jesu und die Frauen distanzieren sich von Jesus nicht. Von ihnen heißt es nicht wie von den Volksscharen, dass sie weggingen, sondern dass sie dort standen, d.h. noch blieben. Während wir vom Verhalten der Bekannten Jesu nichts mehr hören, wird von den Frauen, die Jesus von Galiläa an nachfolgten, ausdrücklich notiert, dass sie das Grab und die Grablegung Jesu sahen. Das bestätigt sie als eine eigenständige Gruppe. Anders als von den zusammengekommenen Volksscharen ist von ihnen nicht gesagt, dass sie trauerten. Ihre tiefe Verbundenheit mit Jesus wird durch das Partizip Präsens συνακολουθοῦσαι mit dem folgenden Personalpronomen αὐτῷ deutlich unterstrichen. Diesem Ziel dient vermutlich auch das Präfix συν. Darin unterscheiden sie sich von der Menge des Volkes und der Frauen, die Jesus folgten (23,27: ἠκολούθει δὲ αὐτῷ). Diese sind ihm zwar gefolgt, stehen aber nicht in enger Gemeinschaft mit ihm. ἀκολουθεῖν bedeutet hier nur hinterhergehen, kann aber in anderen Zusammenhängen auch die Nachfolge Jesu im engen Sinn bedeuten.¹³⁹ Die Frauen, von denen V. 49 spricht, haben ihn dagegen von Galiläa an bis nach Jerusalem in tiefer Verbundenheit begleitet (vgl. Lk 8,1.3).¹⁴⁰ Sie gehören zu denen, die nach Apg 13,31 mit Jesus nach Jerusalem gezogen sind und in der nachösterlichen Zeit Zeugnis für ihn ablegen: „Er erschien über mehrere Tage denen, die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinausgezogen sind (Part. Aor.: συναναβᾶσιν), die (nun) seine Zeugen sind gegenüber dem Volk.“ Nach Ausweis des Part. Aor. masc. τοῖς συναναβᾶσιν ist in der Apostelgeschichte jedoch nicht nur an die Frauen gedacht,¹⁴¹ sondern auch an die Apostel (Lk 18,31) und andere Jünger (vgl. Apg 1,22).¹⁴² Der Bezug auf die Zwölf bzw. die Elf liegt besonders nahe, da Lk 18,31 nicht das Verbum συνακολουθεῖν, sondern ἀναβαίνω verwendet. Das gilt, obwohl in der Parallelstelle zu Lk 23,49 in Mk 15,41 das Part. Aor. συναναβᾶσαι steht.

Erst nachdem sie die Grablegung Jesu verfolgt haben, kehren die Frauen zurück, um die Salbung seines Leibes vorzubereiten (23,55f), die sie dann am Ostermorgen durchführen (24,1; vgl. 24,6). Sie werden so nicht nur zu Zeuginnen seines Wirkens von Galiläa an und seines Todes, sondern auch der Osterereignisse.

Alle Personen, die das Kreuzesgeschehen beobachtet haben, dienen vornehmlich dem einen Ziel, die Einzigartigkeit der Person Jesu hervorzuheben. Er ist die

¹³⁹ So auch *Untergaßmair*, Kreuzweg, 104.

¹⁴⁰ Vgl. *Untergaßmair*, Kreuzweg, 103; *C.F. Evans*, Lk, 879.

¹⁴¹ So aber *Untergaßmair*, Kreuzweg, 103.

¹⁴² Vgl. z.B. *Zmijewski*, Apg, 507.

dominierende Gestalt der Szene.¹⁴³ Alle anderen Gestalten können auf ihn nur reagieren. Der Hauptmann kann in ihm nur einen Gott ergebenden Mann sehen und erklärt ihn deshalb als gerecht. Die Volksmenge ist tief betroffen durch die Art und Weise, wie Jesus stirbt und verändert so ihr Urteil über ihn. Die Bekannten und Frauen, die ihn von Galiläa an begleitet haben, werden in ihrer positiven Haltung ihm gegenüber bestärkt.

7. Der Tod Jesu und die lukanische Soteriologie

Die Soteriologie der Kreuzigungsszene lässt sich mit Thomas Söding narrativ nennen, insofern sie nicht nur vom Lebensende Jesu spricht, sondern auch die heilsamen Wirkungen auf Menschen in der Nähe des Kreuzes berichtet, wie zuvor von Ablehnung und Verhöhnung des Kreuzes die Rede war.¹⁴⁴ Jesus stirbt nach Lukas friedlich und vergebend, was durch Menschen, denen er sympathisch war, bezeugt wird.

Auch wenn der dritte Evangelist in seiner Soteriologie andere Akzente als die übrigen Evangelisten setzt, so ist doch deutlich, dass Jesus als der Erlöser erscheint, der entsprechend dem Vaterwillen die Menschheit retten will.¹⁴⁵ Das unterstreicht im Vorausgehenden Jesu Gebet um Vergebung für seine Gegner (23,34a)¹⁴⁶ und die Verheißung des Paradieses an einen der Kriminellen, die mit ihm gekreuzigt wurden (23,40-43). Ihm wird deshalb das Heil unmittelbar nach seinem Tod zugesagt (23,43).¹⁴⁷ Wie sein ganzes Wirken für jene Heil bedeutet, die sich ihm glaubend öffnen, so auch sein Leiden. Er ist ja der Menschensohn, der gekommen ist, „zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk 19,10).¹⁴⁸ Sein Leben wie sein Sterben ist bestimmt durch seinen Einsatz für die Anderen. In der Todeszene kommt das in den Reaktionen von Menschen auf das Sehen seines Leidens zur Sprache.

Heilsbedeutung hat der Tod Jesu freilich nach Lukas nicht nur im Kontext seines Lebens, sondern auch nur zusammen mit seiner Auferweckung und mit der mit seiner Menschwerdung beginnenden Geistsendung.¹⁴⁹

¹⁴³ Vgl. Klumbies, *Sterben*, 200.

¹⁴⁴ Söding, *Als sie sahen*, 386f.

¹⁴⁵ Vgl. Karris, *Luke 23:47, 70*.

¹⁴⁶ Vgl. Giesen, *Noch heute*, 156-159.

¹⁴⁷ Vgl. Giesen, *Noch heute*, 166-175.

¹⁴⁸ Vgl. z.B. Schweizer, *Lk 225*; Pokorny, *Theologie*, 147; Kraus, *Evangelium*, 32.

¹⁴⁹ Vgl. Söding, *Als sie sahen*, 393.

Literatur

- Bachmann, M.*, Jerusalem und der Tempel (BWANT, 109), Stuttgart 1980
- Bauer, W.*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von K. und B. Aland, Berlin/New York ⁶1988
- Benoit, P.*, Passion et Résurrection du Seigneur (LiBi, 6), Paris 1966
- Blass, F./Debrunner, A.*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen ¹⁴1976
- Bock, D.L.*, Luke. Vol. 2 (BECNT, 3B), Grand Rapids 1996
- Brown, R.E.*, The Death of the Messiah. Vol. 2 (Anc.B Ref.Library), London 1994
- Büchle, A.*, Der Tod Jesu im Lukasevangelium (FThSt, 26), Freiburg 1978
- Caird, G.B.*, The Language and imagery of the Bible. With a new Introduction by N.T. Wright, Grand Rapids, MI/Cambridge, U.K. 1997
- Casalegno, A.*, Gesù e il Tempio. Studio redazionale su Luca - Atti, Brescia 1984
- Conzelmann, H.*, οὐκός κτλ., in: TWNT VII (1964) 424-446.
- Craddock, F.B.*, Luke (Interpretation), Louisville KY 1990
- Creed, J.M.*, The Gospel according St. Luke, London 1930
- Crump, D.M.*, Jesus the Intercessor (WUNT II/49), Tübingen 1992
- Creed, J.M.*, The Supposed 'Proto-Lukan' Narrative of the Trial before Pilate: A Rejoinder, in: ET 46 (1934-35) 378-379.
- Dillon, R.J.*, From Eye-Witnesses to Ministers of the Word (AnBib 82), Rom 1978
- Doble, P.*, The Paradox of Salvation (SNTSMS, 87), Cambridge u.a. 1996
- Driver, G.R.*, Two Problems in the New Testament, in: JTS NS 16 (1965) 327-337
- Eckey, W.*, Das Lukasevangelium. Teilband II, Neukirchen-Vluyn 2004
- Ellis, E.E.*, The Gospel of Luke (NCEB), Grand Rapids/London ²1974
- Evans, C.A.*, Luke (NIBC, 3), Peabody 1990
- Evans, C.F.*, Saint Luke (TPI NTC), London/Philadelphia 1990
- Feldkämper, L.*, Der betende Jesus als Heilsmittler nach Lukas (VMStA, 29), Sankt Augustin 1978
- Fitzmyer, J.A.*, The Gospel According to Luke (X-XXIV) (AnB, 28 B), Garden City, N.Y. 1985
- Fusco, V.*, Da Paolo a Luca. Volume secunda (StBi, 139), Brescia 2003
- Giesen, H.*, Der Auferstandene und seine Gemeinde, in: ders., Jesu Heilsbotschaft und die Kirche. Studien zur Eschatologie und Ekklesiologie bei den Synoptikern und im ersten Petrusbrief (BETHL, 179), Leuven u.a. 2004, 97-131.
- Giesen, H.*, Christliche Existenz in der Welt und der Menschensohn, in: ders., Jesu Heilsbotschaft und die Kirche. Studien zur Eschatologie und Ekklesiologie bei den Synoptikern und im ersten Petrusbrief (BETHL, 179), Leuven u.a. 2004, 49-96.
- Giesen, H.*, Christliches Handeln, (EHS T., 181), Frankfurt am Main/Bern 1982
- Giesen, H.*, „Noch heute wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lk 23,43), in: Chr. G. Müller (Hg.), „Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für das Volk Israel.“ (FS Josef Zmijewski) (BBB, 151), Hamburg 2005, 151-177.
- Glöckner, R.*, Die Verkündigung des Heils beim Evangelisten Lukas (WSAMA.T, 9), Mainz 1976

- Grández, R.M., Las Tieblas en la Meurte de Jesús: Historia de la Exégesis de Lc 23,44-45a (Mt 27,45; Mk 15,33), in: EstB 47 (1989) 177-223.
- Green, J.B., The Gospel of Luke (NICNT), Grand Rapids/Cambridge 1997
- Green, M.P., The Death of Jesus: Tradition and the Rending of the Temple Veil (Luke 23:44-49, in: SBL.SP 30 (1991) 543-557
- Grundmann, W., Das Evangelium nach Lukas (ThKNT, 3), Berlin ⁵1969
- Hauck, F., Das Evangelium nach Lukas (ThHK, III), Leipzig 1934
- Hegermann, H., δοξάζω, in: EWNT I (²1992) 841-843.
- Hendriksen, W., Th Gospel of Luke (NTC), Edinburgh 1978
- Hofius, O., καταπέτασμα, in: EWNT II (²1992) 657-658.
- Holtz, T., Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas (TU, 104), Leipzig 1968
- Jeremias, J., Das Gebetsleben Jesu, in: ZNW 25 (1926) 123-140.
- Jeremias, J., Jerusalem zur Zeit Jesus, Göttingen ³1962
- Johnson, L.T., The Gospel of Luke (Sacra Pagina, 3), Collegeville 1991
- Karris, R.J., Luke 23:47 and the Lucan View of Jesus' Death, in: D.D. Sylva (Hg.), Reimagining the Death of the Lukan Jesus (BBB, 73), Frankfurt am Main 1990, 68-78.
- Klein, H., Das Lukasevangelium (KEK, I/3), Göttingen 2006
- Klostermann, E., Das Lukasevangelium (HNT, 5), Tübingen ²1929
- Klumbies, G., Das Sterben Jesu als Schauspiel nach Lk 23,44-49, in: BZ NF 47 (2003) 186-205.
- Kraus, W., Das jüdische Evangelium und seine griechischen Leser. Zum lukanischen Verständnis der Passion Jesu, in: R. Gebauer/M. Meiser (Hgg.), Die Bleibende Gegenwart des Evangeliums (FS Otto Merk) (MthSt, 76), Marburg 2003, 29-43.
- Lagrange, M.-J., Évangile selon Saint Luc (ÉtB), Paris ⁵1941
- Légasse, S., Les voiles du Temple de Jérusalem, in: RB 87 (1980) 560-589.
- Liddell, H.G./Scott, R., A Greek-English Lexicon. With a Supplement 1968, Oxford 1968 (= ⁹1940)
- Lohse, E., χεῖρ κτλ., in: TWNT IX (1973) 413-427.
- Loisy, A., L'Évangile selon Luc, Paris 1924
- Manicardi, E., L'ultima parola di Gesù secondo Luca e il racconto della morte di Stefano in Atti, in: R. Fabris (Hg.), La Parola di Dio cresceva (Att 12,24) (FS C.M. Martini) (SRivBib, 33), Bologna 1998, 251-270.
- Marshall, H.I., The Gospel of Luke (NIGTC), Exeter 1978
- Matera, F.J., The Death of Jesus according to Luke: A Question of Sources, in: CBQ 47 (1985) 469-485.
- Maurer, Chr., Übersetzung des Fragments von Akhmim, in: W. Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. I, Tübingen ⁵1987, 185-188.
- Mbilizi, É.L., D'Israël aux nations. L'horizon de la rencontre avec le Sauveur dans l'œuvre de Luc (EHS.T, 831), Frankfurt am Main u.a. 2006
- Müller, M., Die Hinrichtung des Geistträgers. Zur Deutung des Todes Jesu im lukanischen Doppelwerk, in: R. Gebauer/M. Meiser (Hgg.), Die Bleibende Gegenwart des Evangeliums (FS Otto Merk) (MthSt, 76), Marburg 2003, 45-61.
- Münchener Neues Testament; Düsseldorf ⁷2004

- Neyrey, J.H., *The Passion according to Luke: A Redaction Study of Luke's Soteriology*, New York/Mahwah 1985
- Pao, D.W./ Schnabel, E.J., Luke, in: G.K. Beale/D.A. Carson (Hgg.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2007, 251-414.
- Passow, F., *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. II/2. Neu bearbeitet von V.C.F. Rost und D. Palm u.a., Darmstadt 2004 (= Leipzig ⁵1847)
- Passow, F., *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. II/1. Neu bearbeitet von V.C.F. Rost und D. Palm u.a., Darmstadt 2004 (= Leipzig ⁵1852)
- Plummer, A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke* (ICC), Edinburgh 1964 (= ⁵1922)
- Pokorny, P., *Theologie der lukanischen Schriften* (FRLANT, 174), Göttingen 1998
- Prete, B., *La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca*. Vol. 2. *La Passione e la morte* (StBi, 115), Brescia 1997
- Rese, M., *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas* (StNT, 1), Gütersloh 1969
- Schmid, J., *Das Evangelium nach Lukas* (RNT, 3), Regensburg ⁴1960
- Schmithals, W., *Das Evangelium nach Lukas* (ZBK, 3.1), Zürich 1980
- Schneider, G., *δίκαιος κτλ.*, in: EWNT I (²1992) 781-784.
- Schneider, G., *Das Evangelium nach Lukas*. Kap. 11-24 (ÖTK 3/2-GTB 501), Gütersloh/Würzburg 1977
- Schneider, G., *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien* (BiH, 11), München 1973
- Schneider, G., *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas* 22,54-71 (StANT, 22), München 1969
- Schweizer, E., *Das Evangelium nach Lukas* (NTD, 3), Göttingen ¹⁸1982
- Schweizer, E., *πνεῦμα κτλ.* E. *Das Neue Testament*, in: TWNT VI (1959) 394-449.
- Schweizer, E., *οὐδὲς κτλ.* D. *Neues Testament*, in: TWNT VIII (1969) 364-395.
- Söding, Th., „Als sie sahen, was geschehen war...“ (Lk 23,49). Zur narrativen Soteriologie des lukanischen Kreuzigungsberichts, in: ZThK 104 (2007) 381-403.
- Strack, H./Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Zweiter Band: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München 1924
- Sylva, D.D., *The Temple Curtain and Jesus' Death in the Gospel of Luke*, in: JBL 105 (1986) 239-250.
- Tannehill, R.T., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*. Vol. 1: *The Gospel According to Luke (Foundations and Facets)* Minneapolis 1990
- Taylor, V., *The Passion Narrative of St. Luke* (SNTSMS, 19), Cambridge 1972
- Untergaßmair, F.G., *Kreuzweg und Kreuzigung Jesu* (PaThSt, 10), Paderborn u.a. 1980
- Vanhoye, A., *Structure et théologie des récits de la Passion dans les évangiles synoptiques*, in: NRTh 99 (1967) 135-163.
- Weinert, F.D., *Luke, the Temple, and Jesus' Saying about Jerusalem's Abandoned House* (Luke 13:34-35), in: CBQ 44 (1982) 68-76.
- Wiefel, W., *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK, 3), Berlin 1987
- Wilk, F., *Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus* (FRLANT 179), Göttingen 1998
- Zmijewski, J., *Die Apostelgeschichte* (RNT), Regensburg 1994
- Zmijewski, J., *Gerechtigkeit* (II) NT, in: NBL I (1991) 798-801.